

# *La reflexión sobre la muerte en el medievo hispánico: ¿Continuidad o ruptura?*

El trabajo histórico tiende a descomponer el tiempo pasado en beneficio de una necesidad o de una preferencia consciente o inconsciente del historiador, quien ve más abarcable y preciso el estudio del acontecimiento, del tiempo breve. Frente a esta visión «événementielle», y al mecanismo causa-efecto, tenemos la de la larga duración, imprescindible para comprender ciertos hechos.

## I. MUERTE Y LARGA DURACIÓN

La historia de la religiosidad, y la de las mentalidades, en general, aunque constituida por pequeños y grandes acontecimientos limitados en el tiempo e hijos de una época y de un espacio concretos, es quizá una de las que, ante un análisis profundo, tenga mayor necesidad de romper el atenazamiento del tiempo corto. Porque las mentalidades, el conjunto de concepciones sobre fenómenos incontrolables para el hombre presiden su existencia, más o menos veladas y con diferentes matices, mucho tiempo después del nacimiento de una idea. Así, las más viejas costumbres se mantienen resistentes ante la evolución, en pensamientos y obras que para un espectador posterior carecerían de lógica si no se preguntara hasta qué punto el tiempo pasado y, en concreto, algunos de sus elementos están tan muertos como se piensa o sólo transformados.

Evidentemente, hay que distinguir entre los denominados «acontecimientos importantes», más alejados de nosotros por su propio interés y por el cambio de rumbo que pudieron suponer, de aquellos cotidianos, que por el hecho de no haber marcado un cambio decisivo, perduran como algo casi inevitable a lo largo de los siglos,

modificados en su envoltura pero semejantes, incluso idénticos, en su esencia. Acontecimientos desorientadores, a veces sorprendentes, para el estudioso en su intento de explicación histórica.

En el campo del sentimiento humano frente a la muerte, consideramos que se debe dar un tratamiento no sólo dentro de la larga duración, sino de la muy larga. En general, las creencias acerca del más allá, sus mitos y precauciones corresponden a estructuras de una extensa longevidad. Igual que la muerte de una civilización, tras varios siglos de existencia, se va anunciando mucho antes por diferentes conmociones, como señaló A. Toynbee, elementos de la misma permanecen y son recogidos y transformados por otras posteriores. Porque ¿hasta qué punto se puede siempre hablar de una civilización con trayectoria lineal, o de una civilización cerrada, aislada y al margen de anteriores y coetáneas? Más en la línea de Margaret Mead, pensamos que «la civilización es lo que el hombre de ahora en adelante no podrá ya olvidar»<sup>1</sup>.

En ciertos temas, difícilmente podemos aplicar las explicaciones cíclicas de las civilizaciones: la edad divina, heroica y humana de un Vivo; la teológica, metafísica o positivista de un Comte, o la sucesión de formaciones sociales propuesta por el materialismo histórico. Los elementos y microelementos de una civilización no dejan de viajar, de importarse y exportarse respecto a otras; son los préstamos que sobreviven a conmociones políticas, económicas, sociales e ideológicas. A esto habría que añadir las respuestas, quizá de una naturaleza puramente biológica, humanas y sus similares manifestaciones ante lo impalpable a lo largo de los siglos.

Es cierto que los elementos materiales y los sentimientos espirituales de una sociedad se hallan sometidos a metamorfosis continuas; pero la muerte, así como todos los rituales que la envuelven y las reacciones humanas ante ella, representa una de las realidades del hombre que se ha visto menos alterada, en cuanto a respuestas mortales se refiere, a lo largo de toda la Historia. No obstante, de forma idéntica a lo que se ha ido realizando con otros temas, los historiadores que la han tratado, en especial los centrados en la época medieval, han considerado oportuno, basándose sobre todo en fuentes literarias, dar un corte entre alta y baja edad media, de acuerdo con lo que han calificado de un cambio de actitud, de mentalidad ante ella<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cit. por F. BRAUDEL en *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, 1974, p. 171. El tema de la larga duración, aparte de por Braudel, ha sido tratado recientemente por *La nouvelle histoire*, Les Encyclopedies du savoir moderne, Ed. Le Goff, R. Chartier y R. Revel, Paris, 1978. Y por M. VOVELLE: *Ideologías y mentalidades*, Barcelona, 1985, en especial, pp. 203 a 265.

<sup>2</sup> V. gr., HUIZINGA en *El otoño de la Edad Media*, Madrid, 1978.

No cabe duda de que las obras del intelectual medieval representan un importante reflejo de los sentimientos de su tiempo, y de que sus escritos, que total o parcialmente abordan el tema de la muerte, nos muestran una ruptura de concepciones a partir del siglo XIV. El hombre de letras medieval trató la muerte desde una perspectiva culta y, por tanto, desde una óptica cristiana motivaba a aceptarla como algo ineludible y meta de compensaciones o como un necesario trámite hacia una vida mejor. No ocurría lo mismo con el pueblo iletrado, por lo que no podemos basarnos en las obras «cultas» de manera exclusiva e interpretarlas como fiel imagen del sentir general. De acuerdo con esto y gracias a la luz que arrojan otro tipo de fuentes, hemos creído oportuno no dar ningún corte cronológico en todo el Medievo hispánico por juzgarlo ficticio. También consideramos primordial para facilitar la tarea de su análisis buscar un hilo conductor, método que ya en otros estudios ha ayudado a esclarecer hechos o actuaciones oscuras<sup>3</sup>.

Cuando nos propusimos romper con estrechas periodizaciones y dar no sólo valor a las fuentes literarias, para intentar encontrar un hilo conductor que uniera mentalidades y reacciones a lo largo de varios siglos, nos enfrentamos a algunas dificultades como la de escasez de testimonios que ofrecieran ideas y descripciones completas sobre el comportamiento popular. Aunque las informaciones que hemos obtenido sean parcas, nos han permitido hallar una línea conductora que explica la similitud de manifestaciones humanas ante la muerte a través del tiempo: el miedo, prácticamente imposible de superar. Los ritos paganos, los duelos funerarios, la oración, la idea de la fama prerrenacentista, la resignación cristiana, las especulaciones filosóficas... nada, ninguna promesa religiosa, ni mito precristiano lograron influir decisivamente en el sentir popular para apaciguar su miedo ancestral. De aquí, que, lejos de elegir entre una u otra salida o asidero para conseguir entender la muerte como algo natural, el pueblo llano optara por emplear todas aquellas prácticas legadas por civilizaciones o culturas anteriores, mezclándolas sin selección alguna con las formas y creencias cristianas, sin reparar en las contradicciones en que caían. Incoherencias, como veremos, condenadas persistentemente por la legislación canónica y civil.

En el conjunto de sentimientos sobre la vida y la muerte, encontrados a lo largo de la Historia, se perfilan tres tipos de reacción o de consolación tradicional. Una primera concepción, no cristiana, que ve la muerte como algo negativo frente a la belleza y validez de la vida. La segunda, cristiano-renacentista, observa como positivas tanto la

---

<sup>3</sup> Pensemos en el de la «fantasía» utilizado por N. COHN en *Los demonios familiares de Europa*, Madrid, 1980.

vida como la muerte (pensemos, por ejemplo, en las coplas de Manrique que nos hablan de una nueva forma de vida: «No se os haga tan amarga / la batalla temerosa / que esperáis / pues otra vida más larga, / la de la fama gloriosa / acá dejáis»). Por último, una tercera, cristiana, que considera la muerte como descanso deseado, y a la vida como un trámite penoso e inexorable. En este grupo encontramos la obra de Berceo, o la «Vida de Santa María Egipcíaca» que nos describe la muerte como el pórtico grato del cielo.

Más allá del mero tránsito hacia un estado más satisfactorio, aunque en la misma línea cristiana, hallamos verdadera preocupación por cómo conseguir la salvación. Así, mientras que el «Libro Infinito» sencillamente pone de manifiesto la necesidad de guardar los diez mandamientos<sup>4</sup>, el «Libro de las Consolaciones» parece una auténtica apología del sufrimiento: las tribulaciones, hambre, enfermedades y pobreza son señal de salvación, porque el dolor ayuda a no pecar<sup>5</sup>.

Pero, como ya apuntó Burckhardt en 1860, «La actitud de los distintos pueblos sobre las cuestiones más elevadas, como Dios, la virtud, la inmortalidad, pueden hasta cierto punto ser sondeadas e investigadas, pero no reducidas a rígidos paralelismos. En este orden de cosas, cuando más claro parecen ser los testimonios, tanto más debemos guardarnos de una suposición absoluta, de una generalización»<sup>6</sup>. De esta forma, mientras que los escritos medievales mencionados no reflejan un lamento por la caducidad de la vida, haciendo girar todo en torno a la salvación y al consiguiente comportamiento en la tierra para obtenerla, existen otros con diferentes planteamientos, aunque sin salirse de los principios cristianos. Así, don Juan Manuel, quien no intentaba enfrentar al hombre con una imagen antropomórfica de la muerte, como lo haría un siglo después la Dança, nos ofrece ya ciertos matices en su «Libro de los Estados». Si por una parte don Juan Manuel nos dice que «el alma debe ser la cosa más guardada», y que si nos conformamos con nuestro estado, actuando correctamente, alcanzaremos la salvación<sup>7</sup>, también escribe que «...la muerte es tan espantosa cosa, que el hombre que cuidare en ella desfaze todos los placeres...». Y al explicar un duelo callejero pone en boca de Turín que las personas que lloraban en torno a un hombre muerto, eran gentes que le amaban y «la razón por qué vos

<sup>4</sup> *Libro Infinito*, Madrid, 1968, BAE, p. 46.

<sup>5</sup> PAPA LUNA: *Libro de las consolaciones de la vida humana*, BAE, vol. 51, Madrid, 1968, p. 589.

<sup>6</sup> J. BURCKARDT: *La cultura del Renacimiento en Italia*, Barcelona, 1971, p. 319.

<sup>7</sup> D. Juan Manuel: *Libro de los Estados*, BAE, vol. 51, Madrid, 1952, vol. 51, caps. XVI y XIX.

tomaste enojo et como espanto ende, fue naturalmente porque toda cosa viva toma enojo e espanto de la muerte»<sup>8</sup>.

La simbología, el zoomorfismo y plasticidad que encontramos en algunos escritos, no pueden llevarnos a creer que la idea de la muerte y el más allá sufrió un brusco cambio en el bajo Medievo. El «Libro de los Exemplos», si por un lado, asegura que la muerte tiene una figura espantosa (cuerpo de asno, piernas de ciervo, pies de caballo, cara de león, dos filas de dientes, un gran cuerno y voz de hombre), por otro, nos da una explicación de dicha simbología: «por los pies de caballo se da a entender el remordimiento de la consciencia; que así como el caballo es peleador, así la muerte face pelar el ánimo con Dios por le remordimiento de la consciencia e dando razón de todos los fechos»<sup>9</sup>, además de recomendar servir con devoción a la Virgen para ganar el perdón de los pecados.

Nos encontramos en el ocaso del Medievo; en un momento en el que en las losas funerarias aparecen figuras de hombres putrefactos, en el que la muerte se ve a través de las consecuencias físicas, y la «Dança de la Muerte» triunfa. Ante ella, todos se comportan con temor, viéndola como una figura puramente destructiva. Sus versos tienen una plasticidad macabra, pero poseen también un contenido moralizante, y entre sus personajes aparecen dos figuras —el ermitaño y el monje— que aceptan la muerte con naturalidad y alegría: «Loor e alabanza sea para siempre / al alto señor, que con piedad me lieva / a su santo reino, a donde contemple / por siempre jamás la su majestad, / decárcel oscura vengo a claridad / donde habré alegría sin otra tristura / por poco trabajo habré gran folgura. / Muerte non me espanto de tu fealdad»<sup>10</sup>.

El efectismo o plasticidad que se atribuye a las obras del siglo xv, es sólo una característica más. Un rasgo que no será privativo del Medievo, sino que se mantendrá durante parte del Renacimiento para revivir de nuevo en períodos posteriores (pensemos en José Cadalso y sus «Noches lúgubres»), hasta llegar al Romanticismo.

La complejidad de sentimientos y reacciones en una misma época, incluso en un mismo autor, nos animan a prescindir de esquemas rígidos. El Arcipreste de Hita, al hablar de la muerte de Trotaconventos, dice: «Dejas el cuerpo yerto a gusanos en huesa.» Pero también escribió: «las cosas del mundo todas son vanidad», y «daré por ti limosna, también haré oración; / misas haré cantar, ofreceré obla-

<sup>8</sup> *Ibid.*, caps. IX y VII.

<sup>9</sup> *Libro de los exemplos*, BAE, Madrid, 1952, vol. 51, cap. CCXXVII.

<sup>10</sup> *La Danza de la Muerte*, edición, prólogo y glosario de F. A. de Icaza, Madrid (sin fecha), p. 70.

ción. / ¡Leal Trotaconventos, Dios te dé redención! / ¡El que al mundo salvó te dé su salvación»<sup>11</sup>.

## II. MUERTE Y CONDICIONAMIENTOS SOCIOCULTURALES

El hombre medieval, como el de cualquier otra época, sopesaba, de acuerdo con sus condicionamientos socioculturales, las fuerzas del bien y del mal ante la muerte. El hombre sencillo no podía agarrarse, por ejemplo, al concepto de «fama» de un Manrique. Es cierto que en el Medievo los cristianos se debatían entre dos extremos: el lamento por la caducidad de la vida, y la alegría por la salvación del alma. En una sociedad de contrastes como la medieval, donde al clero se le injuriaba o se le veneraba, donde reliquias y amuletos paganos se utilizaban indistintamente, donde la fiesta de los locos, según Gerson, se santificaba igual que la de la concepción de María, o donde el incremento riguroso de vigiliias, oraciones y ayunos iba parejo al de prácticas precristianas, la Iglesia debía estar siempre en guardia para que no se «trajera a Dios demasiado a la tierra». Pero el pueblo no podía apreciar bien las sutiles distinciones de la teología, y la devoción ignorante llegaba a ser peligrosa.

El cristiano de a pie sólo contaba con dos tipos de «lecturas» para ilustrarse: la de las imágenes y la de los sermones que oía. Pero el gran problema consistía en que la misma jerarquía de la Iglesia y los hombres más cultivados tampoco mantenían una misma línea ortodoxa de actuación. El pueblo veía pintado en los edificios religiosos el dolor del infierno; Dionisio Cartujano decía: «Figurémonos un horno ardiente, al rojo, y dentro de él un hombre desnudo que jamás se verá libre de semejante tormento»<sup>12</sup>. Cosa que no ocurría al dar una imagen del cielo, del que tan sólo, y de forma esporádica, se daban algunas difuminadas pinceladas en los escritos, o se presentaba como un jardín cerrado en las pinturas. Esta preferencia por la descripción del infierno y sus horrores frente a la del cielo y sus gozos, contribuía, y no poco, a incrementar el temor a la muerte en las gentes.

Así, frente a estas imágenes, que probablemente sólo pretendían encaminar al vivo por la senda correcta para alcanzar la Gloria, poco podían conseguir las palabras de San Pablo: «Así como todos mueren en Adán, así también en Cristo todos son vivificados»<sup>13</sup>; o los escri-

<sup>11</sup> Arcipreste de HITA: *Libro de Buen Amor*, Madrid, 1972, pp. 294-301; LAPESA: *La muerte en el Libro de Buen Amor*, en *De la Edad Media a nuestros días*, Madrid, 1967.

<sup>12</sup> Cit. por HUIZINGA: *Ob. cit.*, p. 308.

<sup>13</sup> San Pablo, primera Carta a los corintios, 15, 22.

tos de Inocencio III en su *De contemptu mundi*<sup>14</sup>: ¿Quién ha pasado ni siquiera un solo día totalmente placentero?; o las constantes explicaciones de Santo Tomás en su *Suma contra los gentiles*, acerca de que la felicidad última del hombre no está en esta vida. Santo Tomás atacaba a los gentiles por no creer en la resurrección, ya que consideraba la felicidad como el fin último deseado por el hombre, y que era en el conocimiento de Dios, que después de esta vida tenía la mente humana, donde únicamente se hallaba. No hay que agarrarse, por tanto, a la vida terrena: «El hombre rehúye naturalmente la muerte y se entristece por ella, no sólo en el momento de sentirla sino incluso cuando piensa sobre ella. Pero en esta vida no puede conseguirse el no morir. Luego no es posible que el hombre sea feliz en esta vida»<sup>15</sup>. Hasta aquí estas palabras podían tranquilizar a los creyentes, incluso hacerles desear la otra vida que les transportaba de un valle de lágrimas a la completa felicidad en Dios. Pero Santo Tomás continuaba: los seres malos, los de alma voluntariamente apartada de Dios, no resucitarán con cuerpos ágiles sino graves y pesados; serán cuerpos opacos y tenebrosos, resucitarán sin gloria y «serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos»<sup>16</sup>.

El miedo volvía así a envolverlo todo, convirtiéndose el «Memento mori» en una verdadera obsesión. El cristiano temía su futura situación agonizante de moribundo por su final y decisiva batalla contra el diablo. Se temía la muerte súbita; no poder recurrir a la ayuda de los ejércitos celestiales contra Satán. Se temía también el propio enterramiento, porque, bajo la tierra, los príncipes del infierno no dudarían en actuar terriblemente con su cadáver<sup>17</sup>. Se temía el Juicio final y las pequeñas cifras que algunos escritores daban acerca del número de seres que se salvarían. Se temía el destino propio de muerto errante. Las creencias precristianas del control ejercido por los muertos sobre los que continuaban viviendo se mantenían con fuerza, al igual que las prácticas para desembarazarse de ellos.

Las diatribas de los moralistas en sus sermones, aunque conscientes de que hacían mirarse al auditorio en un espejo deformador con el fin de emocionarle, nos sirven para apreciar las supersticiones del pueblo y su propensión a la desmesura. La veneración exagerada, la confusión entre los poderes de Dios y de Satán, o entre la oración y la petición a través de procedimientos mágicos, reflejan una sociedad donde el Cristianismo sólo había podido recubrir la

<sup>14</sup> Recogido en *Patrología latina*, vol. 217.

<sup>15</sup> Santo Tomás: *Suma contra los gentiles*, BAC, 1968, Madrid, p. 215.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 983.

<sup>17</sup> *Libro de los Exemplos*, p. 460. Recuérdese también cómo en el Infierno de Dante aparecen los papas Celestino V, Nicolás III y Bonifacio VIII, cantos III, XIX y XXVII.

antigua religiosidad pagana que afloraba, con mayor o menor fuerza, en los acontecimientos más trascendentales del hombre.

San Juan Crisóstomo se indignaba por los cristianos que hacían el duelo funerario a semejanza de los paganos, de los «llorones mercenarios de la Antigüedad». Pero, a pesar de todas las críticas y prohibiciones, las fórmulas religiosas ancestrales y la tradición pagana de llevar ofrendas a los muertos para calmarlos e impedir que regresaran con los vivos fueron recogidas y continuadas por los fieles.

La idea de que nadie tenía asegurada la salvación, ni siquiera los hombres de la Iglesia, unido a la brevedad de la vida en el Medievo —el 40 por 100 de los humanos morían antes de los veinte años<sup>18</sup>— hicieron que el hombre medieval buscara la mayor protección posible. De ahí que, además de su creencia en Dios, la resurrección y todos los dogmas religiosos, tuviera paralelamente y practicara los ritos paganos legados por sus antepasados, que representaban en la mentalidad de la época un sostén más, que en forma alguna tendría por qué enfrentarse a la doctrina cristiana. Así, en los enterramientos se ponían ofrendas de comida, vestido y dinero para facilitar la ida del muerto al más allá; rituales paganos que se acompañaban, como veremos, con la extremada exteriorización del dolor.

No cabe duda de que al tratar la muerte en una historia de larga duración, se aprecia la inexistencia de algún momento o época en que la muerte se haya considerado como algo «natural», y que se haya aceptado serenamente, sin miedo ni dolor<sup>19</sup>. Es cierto que los valores e ideas filosóficas del hombre respecto a la muerte van cambiando con el paso del tiempo, al igual que las formas de las que se sirve para golpear a los vivos (la ciencia avanza, la esperanza de vida es cada vez mayor), pero la conclusión permanece idéntica.

En todos los tiempos, aun cuando la muerte aparezca como algo dulce para el difunto, adquiriendo, como ya mencionamos, un valor positivo, para el vivo siempre se muestra como una fuerza maligna, invencible, a la que se detesta por comprender que su victoria es inevitable. Que en un momento histórico concreto predomine el horror a la muerte física, a la descomposición del cuerpo y, en otro, la preocupación por la salvación o la vida de ultratumba, no influye demasiado en la mentalidad de un pueblo que ha ido acumulando, desechando muy poco, todas las costumbres funerarias del pasado y que no concibe la muerte más que como algo cruel que arrebató a los seres amados, y ante la que no cabe más que orar y llorar. Sin embargo, desde el Paleolítico medio, cuando ya podemos comprobar la exis-

---

<sup>18</sup> M. VOVELLE: *La mort et L'Occident de 1300 à nos jours*, Gallimard, 1983, p. 35.

<sup>19</sup> Vid. H. VORGRIMLER: *El cristiano ante la muerte*, Barcelona, 1981, pp. 26 a 46.

tencia de un culto a los muertos definitivamente establecido, gracias a los ajuares encontrados en las tumbas —lascas de cuarcita, patas y columnas vertebrales de animales, etc.<sup>20</sup>—, observamos un primitivo deseo de revivificar el cadáver. Desde el Paleolítico superior aparecen, por ejemplo, colmillos o conchas marinas pintadas con materias colorantes rojas como un rudo sustituto de la sangre, a la vez que todo tipo de amuletos. Pero junto a este anhelo de hacer volver a la vida al muerto, o de desear su bienestar en la otra vida, también existía el miedo de que el cadáver se levantara de la tumba y molestará a los vivos, por lo que se hizo corriente la práctica de atar el cuerpo.

En una gran civilización como Egipto, los mal denominados libros sagrados —Muertos, Sarcófagos y Pirámides— recogen exclusivamente compilaciones de fórmulas consideradas útiles para los humanos en su vida de ultratumba. La creencia más antigua consideraba que el alma, una vez muerto el cuerpo, continuaba necesitando de él para subsistir; de ahí su esmero en sepultar, y sobre todo en el servicio de ofrendas: los vivos debían llevar alimentos a las tumbas para que los muertos no se vengaran de ellos. Los funerales se realizaban con gran pompa, con cortejos de plañideras, como aparecen representados en los grabados de las tumbas, sobre todo desde el Imperio Nuevo<sup>21</sup>.

Si hemos mencionado algunos ritos anteriores a la época que tratamos, se debe a nuestro deseo de poner en relieve la continuidad de actitudes y mentalidades humanas ante la muerte, y de resaltar el hecho de que la fe cristiana medieval del pueblo descansaba, en cierta medida, sobre antiguas creencias paganas (pensemos, por ejemplo, en la exposición de alimentos para los muertos el 18 de febrero).

No vamos a hablar de todas aquellas convicciones y costumbres relacionadas con la muerte —el dejar las ventanas de la casa abiertas para que saliera el alma del muerto con más facilidad; las variadas formas en que pensaban que el diablo se les aparecería, etc.—, tan sólo nos centraremos en los duelos y prácticas funerarias medievales. ¿Cuáles eran en concreto las señales de duelo que indicaban alguna reminiscencia pagana? Tanto en las obras literarias como en las legislativas consultadas, las señales que aparecen en más ocasiones son: dar voces, mutilarse, llorar y gritar, arañarse el rostro y el pecho y arrancarse los cabellos. Junto a estas señales hemos de señalar también la exposición de alimentos ante las tumbas.

En las fuentes, más que descripciones detalladas sobre tales prácticas, podemos verificar las actitudes adoptadas ante ellas por el clero, la monarquía, los intelectuales y el pueblo. Posiciones no siempre

<sup>20</sup> E. O. JAMES: *El Templo*, Madrid, 1966, p. 49.

<sup>21</sup> E. DRIOTON-J. VANDIER: *Historia de Egipto*, Buenos Aires, 1973, p. 82.

coincidentes y, en ocasiones, contradictorias en un mismo personaje, como veremos más adelante en el caso de Alfonso X.

El pueblo iletrado, auténtico protagonista, aún consciente de que estas costumbres eran contrarias a la doctrina de la salvación cristiana, y de que los poderes eclesiásticos y civiles las tachaban de paganas o heterodoxas, en su mentalidad atávica, la consolación cristiana dejaba paso a lo espontáneo, al dolor y a sus manifestaciones más ingenuas. Para él, ninguna ley o doctrina filosófica podía suplantar los ritos que sus padres, y a éstos los suyos, les habían transmitido. Respecto a los intelectuales, como fieles portadores de la cultura de su época y de formas y doctrinas alejadas del hombre llano, hemos de subrayar que cuando alguna vez, como en el caso de Juan de Mena, se escribía sobre estas prácticas, era para reprobar los excesos de dolor. Mena, al hablar en su *Laberinto de Fortuna* del dolor mostrado por la madre de Lorenzo D'Avalos ante la muerte del hijo, recrimina su «mesura poca» al rasgarse su cara con las uñas y herirse el pecho<sup>22</sup>.

### III. ALGUNOS TRATAMIENTOS PARA EL DISCURSO SOBRE LA MUERTE

Más interesantes, como ya apuntamos, son las noticias encontradas en crónicas, cortes y legislación civil y conciliar. Por lo que se refiere a las primeras, contamos con descripciones de funerales de grandes personajes, en especial de monarcas, en los que aparecen actitudes típicas del duelo pagano. Así, del entierro de Alfonso VI se nos cuenta que los hombres, nobles y plebeyos, se arrancaban el pelo y rompían sus vestiduras, y que las mujeres se arañaban el rostro y «dabant voces usque ad caelos». También la muerte de Sancho II se nos relata con algún detalle, así como sus funerales. De este monarca se nos dice que una vez que «salióle ell alma», «ficeron por ende muy grand duelo todos sus vassallos et los otros de la tierra». Del enterramiento del rey don Enrique I, además de señalar los grandes duelos y llantos que por él se hicieron, se mencionan las ofrendas que recibió «todo realmiente et acabado con mucha nobleza»<sup>23</sup>.

De mayor interés, por el lujo de detalles que nos ofrece, así como por la contradicción en que cayó Alfonso X, es el relato que en la I Crónica General hizo el Rey Sabio de los funerales de su padre Fernando III: «¿Qui podrie dezir nin contar la maravilla de los grandes llantos que por este sancto et noble et bienaventurado rey don

<sup>22</sup> Juan de MENA: *Laberinto de Fortuna*, Madrid, 1976, p. 179.

<sup>23</sup> *Primera Crónica General de España*, Madrid, 1977, pp. 512 y 715.

Fernando fueron fechos por Sevilla, o el su finamento fue et do el su sancto cuerpo yaze, et por todos los reynos de Castiella et de Leon? ¿Et quien vio tanta duenna de alta guisa et tanta donzella andar descabennadas et rascadas, ronpiendo las fazes et tornandolas en sangre et en carne biva? ¿Quien vio tanto infante, tanto rico omne de prestar andando balandrado, dando bozes, mesando sus cabellos et ronpiendo las fuentes et faziendo an sy fuertes cruexas? Las maravillas de los llantos que las gentes de la cipdat fazien, non es omne que las podiese contar»<sup>24</sup>.

Hemos subrayado la incoherencia en que cayó Alfonso X atendiendo al hecho de que si, por un lado, el monarca participó en los funerales de su padre, incluso careció de pudor a la hora de contar los detalles y actitudes que antes su muerte se dieron, plenamente ligados a costumbres precristianas que él conocía y había descrito en otras ocasiones — pensemos en el relato sobre la muerte de la reina Dido<sup>25</sup>—, por otro, en las Partidas no dudó en seguir la doctrina cristiana y los preceptos que la Iglesia mandaba guardar. De esta forma, el Rey Sabio, además de prohibir que se hiciera «adivinança en cabeça de ome muerto», recomendó, como única forma de ayudar a que los muertos vayan al Paraíso, la oración, frente a los duelos que hacían los gentiles por los muertos, prueba de su falta de fe en la resurrección de las almas: «Gentiles fueron omes que ovieron creencias de muchas maneras. E muchos ovo dellos que creyan, que quando el ome finava, todo moria, el alma tambien como el cuerpo. E por esta desesperança en que cayan, cuydando que ningun ome non resuscitaria, nin se salvaria: porende despreciaron las almas, e non se querian arrepentir, nin fazer penitencia de sus pecados, mas fazian grandes duelos, e desaguisados por los muertos. Assi que algunos avia que non querian comer nin beber, fasta que morian: e otros que se matavan con sus manos, e otros que tanto ponian el duelo en el coraçon, que perdian el seso: e los que menos desto fazian, massavan los cabellos, e tajanlos, e desfazian sus caras, cortandolas e rascandolas: e en esta ceguedad, les hazia caer el Diabolo, trayendolos a desesperança»<sup>26</sup>.

Por lo que se refiere a las alusiones sobre defunciones y enterramientos encontrados en Actas de Cortes, hemos de decir que son escasas, aunque de gran utilidad. Su interés radica, de una parte, por hallarse en sesiones de mediados y finales del siglo XIV, lo que

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 773-774. Aunque aquí nos limitemos a testimonios del ámbito de la Corona de Castilla cabe recordar que para la de Aragón se dan en la historiografía testimonios de duelo similares a la muerte de sus reyes. *Vid.*, por ejemplo, los pasajes pertinentes en *Les quatre grans croniques*, Ed. F. Soldevila, Barcelona, 1971.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp. 44-45.

<sup>26</sup> Alfonso X: *Las Siete Partidas*, Ed. facsímil de la de Gregorio López de 1555, *BOE.*, 1974, 1.ª Partida, tít. IV, ley XLII.

implica una auténtica continuidad por parte del pueblo en la práctica de unos ritos prohibidos desde los primeros concilios, y de otra, por ser los poderes civiles quienes se preocupaban por la no observancia total en esta materia de los preceptos cristianos.

En el Ordenamiento para Sevilla de las Cortes de Alcalá de 1348, se dispuso que al cuerpo del finado no se le hiciera una ofrenda mayor de diez cirios, diez canastas de pan y diez cántaras de vino<sup>27</sup>. Por los difuntos se celebraban los oficios divinos, entregándose a la parroquia a la que pertenecía ofrendas u oblaciones. Pero del mismo modo que se prohibía andar aullando por las calles o desfigurarse el rostro, hubo que poner también medida legal a las ofrendas y lutos exagerados, ya que, como veremos en la legislación canónica, si el pueblo era propenso a los excesos, los clérigos, en especial los de más baja extracción sociocultural, participaban con sus parroquianos en sus fantasías y festejos (pensemos que hubo que ordenar, entre otras cosas, que en el sacrificio de la misa no se ofrendaran uvas y leche).

En el Ordenamiento sobre judíos y lutos de las Cortes de Soria de 1380, se volvió de nuevo al tema tratado por Alfonso X en las Partidas sobre el hecho de que los grandes duelos y llantos, a semejanza de los paganos, manifestaban abiertamente la duda o negación de la resurrección: «Otrosy por quanto en nuestra ley, e en los derechos e en los ordenamientos de los Santos Padres es defendido que ningunos non fagan duelo nin llanto nin se desfiguren las caras rrascando se nin mesando se por los finados, por que en faziendo esto dan a entender que non les plaze de lo que Dios faze, e que se desesperan de la vida perdurable; e segund la Santa Escripura los que finan non muestran otra deferencia salvo asy como aquellos que pasan de un logar a otro... damos e tenemos por bien que ningunos non sean osados de fazer llantos nin otros duelos desaguisados por quales quier que finaren...»<sup>28</sup>.

Como era de esperar, de la legislación conciliar ha sido de donde más datos hemos obtenido, gracias a las puntualizaciones que se hacen respecto al comportamiento del clérigo y del laico, como al gran período que hemos abarcado, desde el siglo VI al XV. La conclusión final, tras su lectura minuciosa, ha sido, por un lado, el comprobar la escasa fuerza que las leyes tenían para lograr extirpar costumbres paganas ancestrales y supersticiones; y por otro, constatar el comportamiento igualmente atávico del clero en muchas ocasiones, que respondía a una cierta identificación, más o menos inconsciente, con las creencias y rituales profanos. No olvidemos que, a pesar de las continuas advertencias y castigos, como la cárcel o pérdida

<sup>27</sup> *Cortes de los Antiguos Reinos de León y Castilla*, 3 tomos, R. A. H., Madrid, 1863-65. Cortes de Alcalá de 1348, t. 1, pp. 624-25.

<sup>28</sup> *Ibid.* Cortes de Soria de 1380, t. 11, p. 312.

de la dignidad sacerdotal, con los que se les sancionaba, la figura del clérigo iletrado, o mujeriego y tabernario, era frecuente, según se desprende de los múltiples cánones conciliares sobre la necesidad de que el clero conociera al menos algunas oraciones imprescindibles, y sobre las prohibiciones de juegos de azar y cohabitación con barraganas, de cuya existencia se hicieron eco no pocos sínodos. No es difícil suponer, por tanto, que cierto tipo de clérigos fueran pasto fácil y se prestaran, quizá tan sólo por evitarse complicaciones, o por carecer de fuerza para romper antiguas estructuras mentales, a ciertas prácticas, o simplemente a ignorar unos ritos que estaban en abierta disparidad con la doctrina cristiana.

En relación con la compostura de los laicos en los funerales, los concilios prohibieron, aunque sin mucho éxito, varios hábitos que por su enorme arraigo podían perjudicar o menospreciar, bien a la ortodoxia, bien al honesto comportamiento social. Entre ellos destacan, en primer lugar, por su antigüedad y previsión ante los posibles ladrones de tumbas, dos cánones del concilio de Elvira, en los que se prohíbe que las mujeres velen en los cementerios para evitar que la oración se convierta en pretexto y tapadera de algún sacrilegio, y que se enciendan cirios «porque no se ha de molestar a los espíritus de los justos»<sup>29</sup>.

Más sugestivo, por sus claras connotaciones con el paganismo, es un canon que hace referencia a la exposición de alimentos: «No está permitido a los cristianos llevar alimento a las tumbas de los difuntos, ni ofrecer a Dios sacrificios en honor de los muertos»<sup>30</sup>. El mismo concilio se preocupó también por las supersticiones, igualmente de origen pagano, que atribuían a adivinos y sortilegos el poder de hacer salir de las casas a los malos espíritus.

Dentro también de la superstición o de la magia negra, y relacionado con la misa de difuntos, hemos recogido un canon del concilio de Toledo del año 694, que lejos de ser una noticia aislada en el Medievo, varios siglos después el *Libro de los Exemplos* recogería su esencia en una de sus narraciones. Dicho canon demuestra hasta qué punto la identificación entre oración y magia cabía en la mentalidad de sus protagonistas. La idea de que a través de la oración y del sacrificio de la misa se podían obtener idénticos resultados que a través de un maleficio constata, sobre todo, la precaria formación cristiana del fiel: «Pues llegan a celebrar con falsa intención la misa destinada al descanso de los difuntos por los que aún viven, no por otro motivo, sino para que aquel por el cual ha sido ofrecido el tal sacrificio incurra en trance de muerte y de perdición por la eficacia

<sup>29</sup> Concilio de Elvira (año 300-306?) en *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, edición preparada por José Vives, Barcelona-Madrid, 1963, pp. 7-8.

<sup>30</sup> *Ibid.* Concilio de Braga del año 572, pp. 102 y 103.

de la misma sacrosanta oblación. Y lo que ha sido dado a todos como remedio saludable, éstos piden con instinto perverso, que se convierta para algunos en ruina»<sup>31</sup>. A sus protagonistas se les castigaba con no poder volver a comulgar y con el exilio perpetuo.

En la misma línea que la legislación civil, por lo que más se interesaron los concilios fue por erradicar todo tipo de duelo exagerado por los muertos. Prueba de ello son las actas del concilio de Toledo del año 1323, en las que además de ocuparse de materias disciplinarias, se dio una necesaria instrucción acerca de los principales artículos de fe. Como entrada al canon que nos incumbe, se catalogó de pecadores a todos los encantadores, adivinos, sortilegos y agoreros, por ir en contra del primer gran precepto: creer y dar culto exclusivamente a Dios. Aunque por humanidad y piedad sea lícito llorar a los muertos se reprobaba «el exceso de dolor que da a entender que se desespera de la resurrección futura. Condenamos absolutamente el execrable abuso de que cuando alguno muere se vean hombres y mujeres andar por las calles aullando y dando horribles gritos en las iglesias y otras partes, y cometiendo otras indecencias, que no sólo ofenden los ojos de la Divina Magestad, sino que se asemejan a los ritos de los gentiles»<sup>32</sup>.

Las normas que se mandan seguir al clero son semejantes a las indicadas para los laicos, aunque con alguna variante y haciendo, sobre todo, hincapié en que el hecho de pertenecer al estado de los «oradores» les obligaba más a mantener una línea de actuación de acuerdo con los mandamientos de la Iglesia, con el fin de servir de ejemplo para los fieles. Así, la continuación del último canon mencionado dice: «Todo lo dicho lo prohibimos más terminantemente a los clérigos bajo pena de excomunión; no debiendo ellos llevar luto fuera del tiempo de las exequias, a no ser por el padre, madre, hermano, señor o hermana.»

Más detallado, por dedicarlo exclusivamente a las formas exteriores que debía conservar el clérigo, así como a los sentimientos que le eran lícitos de acuerdo con su mejor conocimiento de las Sagradas Escrituras, es un canon del sínodo de Alcalá de 1480: «Por testimonio de la sacra escriptura tenemos que los que mucho se entristecen por sus amigos o parientes muertos que pias verdaderamente se dicen durmientes, son vistos negar la resurrección e perder la esperança que por fee todos los catholicos tenemos de resucitar en el postrimero dia, la cual esperança a fee más cierta e firme ha de ser en los clerigos o personas ecclesiasticas que mejor noticia tienen de la sagrada escriptura e de los precebtos de la ley, y esta tristeza,

<sup>31</sup> *Ibid.* Concilio de Toledo del año 694, p. 532.

<sup>32</sup> Tejada y Ramiro: *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia española*, Madrid, 1851, vol. III. Concilio de Toledo de 1323, p. 511.

tanto es mas reprobada e induce maior error, quanto mas por el abito e vestiduras exteriores se demuestra, en lo qual queriendo proveer, estatuyamos y hordenamos, siguiendo los sacros canones, que ningun clerigo de horden sacra o beneficiado de menores hordenes se vista de aquil adelante vestiduras de luto por muerte de qualquier persona, ora sea su señor o padre o pariente o amigo, ni traya barba crecida ni señal de tristeza... e si rasgare su cara o si con las manos quitare los cabellos, mesandose a manera de los legos, o otro qualquier daño se fisiere en la cara, allende de la pena susodicha, este por dos meses en la nuestra carcel eclesiastica»<sup>33</sup>.

Idénticas prohibiciones se hicieron en el concilio provincial de Aranda de 1473. Nueve siglos antes, en el concilio de Toledo del año 589, se había intentado ya proscribir toda canción fúnebre que se acompañara con golpes de pecho, aduciendo que la verdadera esperanza en la resurrección de los cristianos no se podía acompañar más que con cánticos divinos. Cualquier otro tributo rendido a los restos mortales no implicaría más que falta de fe<sup>34</sup>.

También los concilios se preocuparon por poner fin a la «ignorancia y osadía» de algunos clérigos que distribuían los sacramentos y trasladaban los oficios religiosos sobre las tumbas, y que tras los enterramientos participaban en las comidas acompañando a los herederos<sup>35</sup>.

#### IV. CONCLUSIONES

A lo largo de estas páginas no hemos pretendido romper con los esquemas que hasta ahora grandes historiadores han realizado sobre la muerte en el Medievo<sup>36</sup>, sino señalar únicamente que si bien sus planteamientos resultan prácticos a la hora de estudiar y comprender la evolución intelectual del período, no ocurre lo mismo si lo que se desea es el análisis de las actitudes mentales mantenidas al respecto por el conjunto de la sociedad.

Pensamos que el dolor ante el óbito de un ser querido, la angustia ante la propia muerte y el miedo al más allá son los tres vértices que

<sup>33</sup> SÁNCHEZ HERRERO: *Concilios provinciales y sínodos toledanos de los siglos XIV y XV*, Univ. de la Laguna, 1976. Sínodo de Alcalá de 1480, p. 309.

<sup>34</sup> VIVES: *Ob. cit.*, Concilio de Toledo del año 589, pp. 132-133.

<sup>35</sup> *Ibid.* Concilio de Braga del año 572, p. 102, y Concilio de Tuy de 1528, p. 474, en *Synodicon Hispanum I Galicia*. Edición crítica dirigida por A. García García, BAC, Madrid, 1981. La distancia de casi un milenio entre ambas disposiciones hace pensar en la pertinacia de ciertas formas, al menos en algunas zonas de la Península.

<sup>36</sup> Destacamos la obra, ya citada, de VOVELLE y a Ph. ARIÉS: *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du moyen âge á nos jours*, París, 1975. Y *L'homme devant la mort*, París, 1977.

cierran y explican la figura formada por las constantes atávicas que, en su comportamiento, el pueblo mantuvo a lo largo de los siglos.

Las conclusiones a las que hemos llegado, de alguna manera ya inferidas a lo largo de las páginas precedentes, han sido varias. En primer lugar, queremos señalar la necesidad que existe no sólo de trabajar con fuentes inéditas sino también de revisar las ya publicadas, que total o parcialmente hagan referencia a las diferentes formas que se dieron de rito funerario con reminiscencias paganas y evitar guiarnos, tan sólo, por los escritos y personajes de la reducida élite intelectual para dar un corte cronológico. En segundo, subrayar que, para temas tan ligados a la espiritualidad o religiosidad popular, para aquellos que hoy entran en la llamada Historia de las mentalidades, es necesario recurrir, sin prejuicio alguno, a todo aquel material que pueda ayudarnos a arrojar sobre ello un poco más de luz; nos referimos, en concreto, a las obras artísticas, de las que sin duda extraeríamos nueva información o, al menos, ciertas confirmaciones (pensemos, por ejemplo, en el tablero del arca sepulcral de don Sancho Saiz de Carrillo, donde las plañideras amontonadas gritan y se arañan el rostro). Deseamos indicar también el beneficio que aportaría, para la mejor comprensión de los sentimientos y actitudes humanas que envuelven la muerte, un estudio conjunto de su evolución en la Península Ibérica desde los primeros pobladores hasta nuestros días, con el fin de observar mejor hasta qué punto los rituales permanecieron, evolucionaron o fueron sustituidos por otros, y qué agentes pudieron influir en su configuración o desvanecimiento.

Por último, apuntar que si, en general, se estima que la comunidad social va en su comportamiento por delante de las leyes, consideramos que no ocurre lo mismo cuando se trata de asuntos tan estrechamente vinculados a la naturaleza emocional del individuo. La angustia, el miedo, en fin, todas aquellas emociones del ser humano que rozan, e incluso llegan a ser consustanciales con lo irracional, no van por delante ni por detrás de las leyes. Su situación está al margen, en el arcén de la vida aunque, en ocasiones, intenten acomodarse y parezcan confundirse con el devenir de una época concreta.

Ana ARRANZ GUZMÁN

(Universidad de Alcalá de Henares)